# دراسات عالمية



## المواطَنة والحرية الدينية في الغرب
## تحليل مقارن لتجارب المسلمين في فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة

جاكلين سالم



إمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

العدد 121

## مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

أنشئ مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في أبوظبي بتاريخ 14 آذار/ مارس 1994؛ كمؤسسة بحثية مستقلة تعنى بدراسة القضايا الاستراتيجية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمعلوماتية، التي تهم دولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي خصوصاً والعالم العربي عموماً، ومتابعة أهم المستجدات الإقليمية والدولية.

وفي إطار التفاعل الثقافي والتعاون العلمي، يصدر المركز سلسلة **دراسات عالمية** التي تعنى بترجمة أهم الدراسات والبحوث التي تنشر في دوريات عالمية مرموقة، وتتصل موضوعاتها باهتمامات المركز العلمية، كما تهتم بنشر البحوث والدراسات بأقلام مشاهير الكتاب ورجال السياسة. ويرحب المركز بتلقي البحوث والدراسات المترجمة، وفق قواعد النشر الخاصة بالسلسلة.

رئيس التحرير: **راشد سعيد الشامسي**



## دراسات عالمية

# المواطَنة والحرية الدينية في الغرب

## تحليل مقارن لتجارب المسلمين في فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة

**جاكلين سالم**



**العدد 121**



**تصدر عن**



**مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية**

محتوىٰ الدراسة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

This is an authorized translation of "Citizenship and Religious Expression in the West: A Comparative Analysis of Experiences of Muslims in France, Germany, and the USA," by Jackleen M. Salem; and published in the *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 33, Issue 1 (May 2013): 77-92. The ECSSR is indebted to the author and original publisher (Routledge) for permitting the translation, publication and distribution of the above title under its name.



الطبعة الأولى 2014

ISSN 1682-1211

النسخـة العاديـة ISBN 978-9948-14-794-7

النسخة الإلكترونية ISBN 978-9948-14-795-4

توجه المراسلات باسم رئيس تحرير سلسلة **دراسات عالمية**

على العنوان الآتي:

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص ب: 4567

أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: +9712-4044541

فاكس: +9712-4044542

E-mail: pubdis@ecssr.ae

Website: http://www.ecssr.ae

## المحتويـات

## ملخص

بدأت هجرة المسلمين إلى الغرب قبل قرنٍ من الزمن، وصارت تزداد بشكل ملحوظ منذ عام 1965. وقد أسفر هذا التوجه من جانب المسلمين للهجرة إلى الدول الغربيـة عـن استيطان أعداد كبيرة من أفراد جاليات مسلمة؛ تشكل أقليـات في دول عديـدة في أوروبـا وأمريكا الشمالية، وأدى هذا إلى خلق نزاعات وتوترات جديدة بين أبنـاء الـدول المـضيفة والأقليات المسلمة في مجالات الحياة المهنية والسياسية والتعليمية والاجتماعية. تُحلـل هـذه الورقة مفهومي المواطَنـة citizenship والتعبـير الـديني religious expression في العـالم عمومـاً، مـع تركيـز خـاص عـلى تجـارب الأقليـات المـسلمة المهـاجرة في فرنـسا وألمانيـا والولايات المتحدة. وتشكل هذه الدول عيِّنـة ملائمـة لدراسـة وضـع الجاليـات المـسلمة المختلفة، وتجارب هذه الأقليـات في الغـرب. والجـدير ذكـره أن تجـارب هـذه الأقليـات المسلمة تشكلت بتأثير الخلفيات الثقافية والعرقية للمهاجرين وتاريخ بلدانهم، إلى جانـب خلفيات الدول المضيفة وتاريخها.

## مقدمة

بعد أن أمضى المسلمون قروناً في الشرق بدؤوا يهاجرون إلى الغرب منذ أكثر من 100 عام. ويهاجر المسلمون من مناطق مختلفـة تمتـد مـن الـصين إلى مـراكش، وهنـاك أسـباب متنوعة تدفعهم للهجرة. من هذه الأسباب رغبتهم في تحصيل شهادات علميـة متقدمـة في الغرب بقصد تحسين أوضاعهم الاقتصادية، إلى جانب رغبتهم في الحريـة الدينيـة. ولكـن هناك العديد من الدول المضيفة في الغـرب لم تتـصور أن هـؤلاء "الـضيوف" سيـصبحون مقيمين بصورة دائمة، كما لم تتوقع وصول أعـداد كبـيرة مـن المهـاجرين مـن مـستعمراتها السابقة. وقد خلق تدفقُ المهاجرين مجموعة مشكلات في وقت لاحـق، بـدءاً مـن حقـوق المواطَنة، وانتهاءً بمناقشة الدين في الساحات العامة. وقد شهد القرن الحادي والعـشرون بداية عصر الجيلين الأول والثاني من المسلمين المقيمين في الغرب. هنـاك الكثـيرون مـنهم

اندمجوا في المجتمع الأوروبي والأمريكي، وأصبحوا محامين وأطباء وسياسيين ومعلمين، وقد تعلموا كيف يجمعون بين هوياتهم المتعددة كمسلمين وعرب وأتراك وهنود وبين هوياتهم الأمريكية والأوروبية. وهناك مهاجرون آخرون لم يندمجوا في المجتمع الجديد، ولا يزالون قابعين في الوضع الاقتصادي والقانوني نفسه.

وجدت الحكومات الغربية عموماً، والحكومات الأمريكية والفرنسية والألمانية خاصة، نفسها أمام تحديات قانونية ودستورية بسبب تدفق أعداد كبيرة من المهاجرين. هل يجب إعطاء المهاجرين الحقوق نفسها التي يتمتع بها المواطنون مع أنهم مختلفون عنهم ثقافياً وعرقياً؟ وهل يحق للمهاجرين إظهار رموزهم الدينية؟ وما هي الحقوق والحريات التي يجب توفيرها لمؤسساتهم الدينية؟ مع أن الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا واجهت تحديات متشابهة مع المهاجرين المسلمين فيما يخص الإسلام، والمواطَنة، والشعائر الدينية، فقد كانت فرنسا وألمانيا أكثر تشدداً في تقبُّل المسلمين الذين يمارسون شعائرهم، ورموزهم الدينية، وتحديد من يسمح لهم بأن يصبحوا مواطنين. "اليوم يُنظر إلى المسلمين في أعين الكثيرين على أنهم غرباء يحملون ثقافة تهدد القيم الأوروبية".[1] لماذا ينظر الغرب – الذي تعامل مع المسلمين منذ ظهور الإسلام- إلى المسلمين الذين يعيشون ضمن حدوده على أنهم تهديد؟ تهدف هذه الورقة إلى تحليل وضع الأقليات المسلمة التي تعيش في الغرب عموماً، وفي الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا خصوصاً.

## تجارب الأقليات المسلمة في الغرب

خلال الثلاثين سنة الماضية ظهر حقل جديد من الدراسات، ركز على دراسة أوضاع الجاليات المسلمة في المجتمعات غير المسلمة، ومشكلاتهم في الاندماج والمواطَنة، وخاصة في الدول الغربية.[2] وفي مقدمة العدد الخاص من **مجلة شؤون الأقلية المسلمة** *Journal of Muslim Minority Affairs* التي تعنى بشؤون المسلمين في أوروبا، يؤكد جاكوبي ويافوز أن "الجاليات المسلمة في أوروبا لا تزال تشكل أحد الموضوعات التي حظيت بأقل عدد من الدراسات في السياسة الأوروبية".[3]



ربما تكون المشكلات المتعلقة بهذه الجاليات المسلمة جديدة نسبياً، نظراً إلى أن الموجات الكبرى من المهاجرين المسلمين وصلت إلى أمريكا الشمالية وأوروبا بعد عام 1965.

> بدأ الأوروبيون والأمريكيون لتوِّهم في التفكير بشأن تدفق أعداد كبيرة متزايدة من المسلمين، وانعكاسات ذلك على المجتمع الغربي. وقد ظهر إلى السطح العديد من المشكلات الجديدة الاجتماعية والتعليمية والقانونية، نتيجة وجود الإسلام، ومساعي المهاجرين المسلمين لممارسة شعائرهم. ولا تزال المجتمعات الغربية في المراحل الأولية من التفكير في أنواع الترتيبات التي يجب أن تتخذها، وماهية الانعكاسات التي ستنجم عن تطبيق القوانين المناسبة لحماية حقوق المسلمين.[4]

هناك أوضاع متشابهة في تجارب المهاجرين المسلمين في أمريكا وفرنسا وألمانيا؛ حيث جاؤوا من قارات أجنبية؛ وتعتنق أغلبيتهم ديناً مختلفاً؛ وقد ورثوا أشكالاً نمطية سلبية جداً من السلوك.[5] وهذه العادات النمطية غالباً ما تتحول إلى أعمال تتسم بالعنصرية والتمييز، وتخلق بالتالي صعوبات في الطريق نحو التقدم والتفاهم.[6]

أصبح هذا الوضع واضحاً جداً في حقبة ما بعد 11 سبتمبر. فالمهاجرون المسلمون يواجهون تحديات متشابهة، تتمثل بالقيود على الهجرة، والإرهاب، والنظرة السائدة عن الإسلام على أنه تهديد للعلمانية والديمقراطية. ويوضح سيزاري وماك-كلولين أن:

> هناك عنصراً مشتركاً في الخطاب الرئيسي السائد عن الإسلام ... لقد كان هناك ارتباط ثابت بين الإسلام كدين والإسلام كعامل فاعل في العنف السياسي ... إن هذا الخلط المستمر بين قضايا السياسة الدولية وقضايا المهاجرين المسلمين يوضح استمرارية تزايد الاهتمام بالإسلام ومن يمارسونه.[7]

كان الأوروبيون على الدوام يربطون المسلمين عرقياً وجغرافياً ودينياً بالعنف الدولي. وكان الوضع السياسي في الشرق الأوسط يسهم باستمرار في نشر صورة سلبية عن المسلمين. ولكن كان هناك دائماً تصور سلبي عن المسلمين لدى الغرب؛ حيث يُنظر إليهم على أنهم أتباع دين أجنبي متزمت، يحض على مواقف قمعية تجاه المرأة، بحسب رأي

أكاديميين مثل نورمان دانييل وإدوارد سعيد.[8] "كثيراً ما يثير المسلمون الانتباه في الدول الغربية بسبب شعائرهم وممارساتهم التي تبدو غير مألوفة للسكان الغربيين الذين يشكلون الأغلبية".[9] وقد استطاع هذا التفسير أن يترسخ في الأوساط الأكاديمية، وأصبح جزءاً من الرأي العام السائد.

في العقود الأخيرة، غالباً ما تزامنت تقلبات الارتفاع والانحسار في مسائل التمييز وانتهاكات حقوق الإنسان، مع ارتفاعات وانحسارات في قضايا الشرق الأوسط، وأعمال إرهابية معينة في مختلف أنحاء العالم. عندما تدهور الوضع السياسي في الشرق الأوسط مع اندلاع حرب الخليج عام 1991، ومع التفجير الأول لمركز التجارة العالمي في الولايات المتحدة عام 1993، ومع تفجيري السفارتين الأمريكيتين في كينيا وتنزانيا عام 1998، والهجوم على البارجة الأمريكية ( يو.إس.إس. كول) في ميناء عدن عام 2000، تدهور وضع المسلمين وحقوقهم في كل أنحاء العالم.[10] على سبيل المثال، ثار جدلٌ في فرنسا عام 1993 حول الفتيات الفرنسيات المسلمات اللواتي يرتدين الحجاب. وفي ألمانيا، لم يُسمح للأتراك بالحصول على الجنسية الألمانية حتى عام 2000، وكانت المواطَنة مقصورة على الألمان الأنقياء عرقياً. وكان الأتراك يجدون فرص عمل فقط في الأعمال التي تتطلب عمالة غير ماهرة أو شبه ماهرة. وكان المهاجرون المسلمون في الولايات المتحدة يمرون بتجارب مشابهة. وهناك أدلة من الولايات المتحدة وأوروبا على وجود ممارسات تستهدف بشكل محدد المهاجرين المسلمين بسبب انتمائهم الديني والعرقي قبل هجمات 11 سبتمبر. وفي الولايات المتحدة على سبيل المثال، كانت هناك محاولات مستمرة لإبقاء الأقليات المسلمة خارج "المجتمع المدني، بما في ذلك المنظمات ذات الأساس المجتمعي، ومجالس المديرين، والمؤسسات، والحملات السياسية المحلية".[11] وهكذا نجد أن هذا التهديد المتصور عن الإسلام أو عن الناس المصنفين كمسلمين أدى إلى ظهور عدم مساواة وتمييز في التعامل مع المهاجرين قبل 11 سبتمبر في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية. لكن قضايا الحقوق المدنية للمسلمين الأمريكيين أصبحت أكثر خطورة بعد 11 سبتمبر. ونظراً إلى تزايد الخوف والوعي، فقد اتخذت هذه الدول جميعها تدابير وردود فعل صارمة تجاه أي شخص يشبه المسلمين أو العرب بعد 11 سبتمبر. ويتجلى هذا الشعور المعادي للمسلمين الذي نما في



الولايات المتحدة بعد 11 سبتمبر في أوضح صوره من خلال إقرار قانون مكافحة الإرهاب* المعروف باسم USA PATRIOT Act عام 2001. ويهدف هذا القانون إلى ردع الأعمال الإرهابية والمعاقب عليها في الولايات المتحدة وباقي دول العالم؛ وتعزيز أدوات التحقيق التي تخدم إنفاذ القانون؛ وتحقيق أهداف أخرى، يشمل بعضها:

- تقوية التدابير الأمريكية للمنع، والكشف، والمحاكمة للعمليات الدولية لغسل الأموال وتمويل الإرهاب.
- إخضاع المؤسسات المالية الأجنبية، وفئات معينة من المعاملات الدولية، أو بعض أنماط الحسابات المصرفية التي يمكن أن تسهِّل انتهاكات إجرامية، لعمليات تدقيق خاص وحازم من قبل سلطات قضائية أجنبية.
- مطالبة جميع العناصر المعنية بصناعة الخدمات المالية بالإبلاغ عن الحالات المحتملة لغسل الأموال.
- تشديد التدابير لمنع استخدام النظام المالي الأمريكي لتحقيق مكاسب شخصية من قبل مسؤولين أجانب فاسدين؛ وتسهيل إعادة الأموال/ الأصول المالية المسروقة إلى مواطني الدول التي تعود إليها هذه الأصول.[12]

بصورة مشابهة، وعلى الضفة الأخرى من الأطلسي، أقرَّت دول الاتحاد الأوروبي نسخها الخاصة من القوانين التي تعيد تعريف الإرهاب والهجرة أيضاً، ولكن القوانين الأوروبية لم تكن واسعة وشاملة بقدر القانون الأمريكي لمكافحة الإرهاب.[13] "إن النمو السريع في عدد المسلمين في أوروبا يثير مشكلات ضاغطة وملحَّة للحكومات التي تتعامل مع تحديات الاندماج، والعرقية، والفقر، والجريمة، وأمن البشر".[14] أقر الفرنسيون أيضاً قانوناً يحظر على البنات المسلمات ارتداء الحجاب في المدارس العامة عام 2004 (كرد فعل مباشر على هجمات 11 سبتمبر). وحسب تصريح رئيس الوزراء الفرنسي في ذلك الوقت،

* تشير الاختصارات USA PATRIOT إلى عبارة Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required ti Intercept and Obstruct Terrorism وتعني: توحيد أمريكا وتقويتها بتوفير الأدوات الملائمة لمواجهة الإرهاب ودحره. (المحرر) ونص القانون متاح على الرابط الآتي:
http://www.gpo.gov/fdsys/pkg/PLAW-107publ56/pdf/PLAW-107publ56.pdf

جان بيير رافران، فإن القانون الجديد كان "بحاجة لأن يشمل منع انتشار التشدد الإسلامي، وأن يضمن حماية مبدأ العلمانية الذي قامت عليه فرنسا".[15] وكانت إحدى القضايا التي أثارها ذلك التصريح هي علاقة التشدد الإسلامي بارتداء الحجاب؛ وكان الانطباع السائد أن المتطرفات فقط أو المرتبطات بهن هن من يرتدين الحجاب. وكان ذلك الاعتقاد خاطئاً، لأن الحجاب لا يمثل التطرف، وإنما يمثل رغبة المرأة المسلمة، في جميع جوانب الحياة، في ممارسة كل ما تعتقد أنه عنصر مهم في عقيدتها وهويتها.[16] على سبيل المثال، في عام 2003، لم يكن يوجد في فرنسا سوى 1254 فتاة مسلمة يرتدين الحجاب في المدارس، أي 1٪ من مجموع الفتيات المسلمات في فرنسا،[17] مع ملاحظة أن عددهن كان 2000 فتاة في عام 1994.[18] وبالتالي، كيف يمكن لهذه الشريحة الضئيلة البالغة نسبتها 1٪ من بنات الأقلية المسلمة المقيمة في فرنسا أن تكون أداة للتشدد الإسلامي، وتهديداً للقانون الفرنسي، وخطراً على رفاه المجتمع الفرنسي؟

حذت ألمانيا حذو فرنسا عندما قررت الحكومة الإقليمية في برلين عام 2004 منع جميع موظفي الخدمة المدنية من ارتداء أي رموز دينية.[19] وخاصة في ولاية بادن-ڤورتمبرج الجنوبية؛ حيث منعت الحكومة المحلية المعلمات من ارتداء الحجاب.[20] كما أن ربط جميع المهاجرين المسلمين بالعنف الدولي يجعل الأمر خطاباً عالمياً. ولكن كيف يمكن لهذه التصنيفات لمجموعة متنوعة عرقياً من الأقليات المسلمة أن تُستخدم كأداة لتحديد شروط المواطَنة في دولة ما؟ لقد أدى الخطأ المتمثل في تقليل أهمية تجربة المسلمين في الدول الغربية ومقارنتها بتجربة المسلمين السياسية في الشرق الأوسط، إلى تقليص الحريات المدنية الأساسية لهؤلاء المسلمين. إن نقاط المقارنة بين التجربتين غير متكافئة. وهي شبيهة بقيام الأمريكيين باعتقال اليابانيين المقيمين بينهم خلال الحرب العالمية الثانية. فقد كانوا يحاولون فقط كسب عيشهم وأن يظلوا أحراراً. ولم يكونوا مسؤولين عن الأعمال السياسية التي قامت بها الحكومة اليابانية. وبالطريقة ذاتها فإن الفتيات المسلمات الفرنسيات لا يتحملن مسؤولية الأعمال الإرهابية التي تُرتكب في أي مكان آخر في العالم. وقرار البنات المسلمات بأن يكنَّ ملتزمات دينياً لا يربطهن بأعمال العنف السياسي التي يرتكبها آخرون يزعمون بأنهم مسلمون أتقياء.



هناك سمة أخرى لتجربة المهاجرين المسلمين في الدول الغربية، وهي بقاء المهاجرين محاصرين في معازل، وهذا يؤدي إلى ارتباطهم بجماعة معينة بطريقة ما، أو البقاء محاصرين في منطقة محددة؛ حيث تمارس هذه الجماعة أنشطة معينة بذاتها، أي أن يظل المهاجرون المسلمون محصورين في بقعة معينة.[21] وقد حدث ذلك في مناطق مختلفة من أمريكا الشمالية وأوروبا. "إن أكبر تجمع للمسلمين في أوروبا الغربية يعيش في فرنسا، وهي التي تحتضن نحو خمسة ملايين مسلم، وتنحدر أصول معظمهم من المغرب العربي".[22] وغالباً ما يكون أفراد هذه الأقلية المسلمة من المهاجرين فقراء ويعيشون في معازل في ضواحي المدن. وفي ألمانيا، كما سنوضح لاحقاً، يتم تهميش المهاجرين المسلمين بسبب عدم أهليتهم للحصول على الجنسية، أو بسبب الجهل والفقر.

أما المهاجرون المسلمون في أمريكا، فقد كانت تجربتهم ظاهرة جديدة بعد هجمات 11 سبتمبر.

> احتج بعض المهاجرين على بقائهم محصورين في معازل، وقارنوا وضعهم - حسب أقوال رئيس المجلس الإسلامي للشؤون العامة، سلام المرياطي - بحالة السجن في "معسكر افتراضي". وخاصة بين أقليات المهاجرين المسلمين المنحدرين من الطبقة المتوسطة أو من الطبقة العليا الثرية، "إن النظرة التي كانت سائدة في وقت من الأوقات بأن أمريكا بيئة مواتية نسبياً للإسلام ذهبت بلا رجعة".[23]

يعتقد المسلمون في أمريكا، وخاصة بعد 11 سبتمبر، أنهم محاصرون في معازل وممنوعون من المشاركة في الحكومة والشؤون العامة. وهناك أمثلة كثيرة؛ حيث نجد مسلمين أمريكيين جُمعت بيانات عنهم وروقبوا بواسطة الأجهزة والمؤسسات الحكومية ووسائل الإعلام.

هناك أمور ترسخ أوجه التشابه بين هذه الدول الغربية، ومنها التقاليد الدينية اليهودية-المسيحية. ويسهم استخدام هذه التقاليد في المجتمعات الغربية العلمانية، سواء كانت تقاليد يهودية-مسيحية في أمريكا الشمالية، أو كاثوليكية في فرنسا، أو لوثرية وبروتستانتية في ألمانيا، في استبعاد أولئك الذين يُعتبرون مختلفين عن الأعراف الاجتماعية

السائدة، أو أولئك الذين يُعتقَد بأنهم يهددون قيم المجتمعات الغربية، وعلى رأسها الديمقراطية والعلمانية.[24] وهذا واضح في مناقشة أوضاع المهاجرين المسلمين وأبنائهم من قبل القادة الأوروبيين. على سبيل المثال، عند مناقشة عدد السكان المسلمين البالغ أربعة ملايين فرد في ألمانيا، فإن المستشارة الحالية أنجيلا ميركل، تشدد على أهمية تفهم المسلمين لحقيقة أنهم يعيشون في مجتمع يرتكز على تقاليد مسيحية ويهودية.[25] وبدلاً من التشجيع على بناء مجتمع متعدد الديانات ومتعدد الأعراق، تم استغلال الدين وسيلة لبلوغ الأهداف الشخصية في المجتمع.[26] وهذا الأسلوب لا يخدم إلا في استبعاد الجماعات الدينية والعرقية الأخرى؛ حيث يتم تحويلهم بصورة أوتوماتيكية إلى مواطنين من الدرجة الثانية. والمفارقة أن هذه الدول الغربية نشأت ونهضت بالاعتماد على مبدأ رفض الدين لمصلحة الانتماء الوطني. وبالتالي فإن الدين يُعتبر عاملاً ثانوياً في هوية الدولة.

تاريخياً، مع نشوء الدولة القومية تم تخفيض مرتبة الكنيسة لتصبح سلطة ثانوية، ولكن الدولة ظلت تعتمد على الكنيسة لحشد الدعم الوطني والشعبي. وسيظل أفراد المجتمعات الدينية دائماً مواطنين من الدرجة الثانية لأن الأيديولوجيا القومية أوجدت هيكلاً هرمياً للمجتمع؛ حيث يجد الناس المنتمون إلى دين معين – وخاصة الدين الذي لا تعترف به الدولة القومية – أنفسهم وقد خُفضت مرتبتهم إلى درجة متدنية.[27] ونتيجة لذلك، فإن المسلمين يجدون أنفسهم في مواجهة مشكلة في هذه الدول. وقد أوجدت الدولة القومية في صلب أيديولوجيتها "مواطَنة من الدرجة الثانية" لأن العقيدة القومية الرسمية كانت رداً من جانب الطبقة الأرستقراطية المميزة (نتيجة خوفها من التهميش) على الفكرة القومية التي طرحها أبناء الطبقات الفقيرة، ولكنها لا تمثلهم في الحقيقة.[28] وقد بُنيت الدولة القومية على إخضاع الدول الأخرى لدعم الدول المتفوقة ومواطنيها.[29] لم يتم تأييد العقيدة القومية الرسمية من قبل الطبقات الفقيرة لأن أبناء هذه الطبقات مرتبطون بالاقتصادات والمعطيات الواقعية المحلية وليس بالإمبراطورية التي تعتمد على أراض وشعوب في دول أجنبية. ولكن عندما تأتي الرأسمالية والعولمة وتقلصان دور الدولة القومية؛ تتشكل معازل بأعداد كبيرة. ونتيجة لذلك، فإن هذا الواقع يخلق شرخاً ليس



فقط بين الناس المنتمين إلى ديانات وأعراق مختلفة، بل بين الناس المنتمين إلى الطبقات الفقيرة أيضاً. وقد لا يكون ممكناً تغيير الأسس التي تقوم عليها هذه المجتمعات، ولكن يجب فهم التفاوت المتأصل في هيكلها.

## مقارنة تجارب الأقليات المسلمة في فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة

إلى جانب وجود أوجه تشابه واضحة بين تجارب أقليات المهاجرين المسلمين في أمريكا وفرنسا وألمانيا، هناك اختلافات واضحة أيضاً في تاريخ هجراتهم؛ وفي الطبقة الاجتماعية التي جاء منها المهاجرون، والمكانة الاجتماعية التي يحصلون عليها في بلدانهم الجديدة؛ وهناك اختلافات في قوانين الهجرة؛ وفي المشكلات المتعلقة بالمواطَنة وحقوق الإنسان في كل دولة؛ وفي الطرق التي تستخدمها هذه الدول لمعالجة المشكلات، وطرق حل النزاعات مع هذه الأقليات من المهاجرين المسلمين.

### المشهد الأمريكي

المواطَنة في أمريكا مسألة متعددة الأبعاد بالنسبة إلى الأقلية المهاجرة من المسلمين. على سبيل المثال، تساهلت سياسات الهجرة الأمريكية قليلاً مع المهاجرين من مجموعة من الدول في بدايات القرن العشرين؛ وتم دمج المهاجرين الجدد في نسيج المجتمع الأمريكي، من خلال تطبيق فكرة أن جميع المواطنين متساوون. ثم صدر قانون الهجرة عام 1965 وجلب الموجة الثانية من المهاجرين المسلمين والعرب إلى الولايات المتحدة. وقد أُصدِر ذلك القانون بعد تغيرات اجتماعية وسياسية عديدة. وأسهمت حركة الحقوق المدنية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، في جعل حياة الأقليات المسلمة في أمريكا أسهل بشكل قانوني، لأنها أزالت "التمييز العرقي الذين كان مفروضاً بشكل رسمي ضد غير البيض في المجتمع".[30] ونتيجة لذلك، أصبح المجتمع الأمريكي مفتوحاً للناس القادمين من مناطق أخرى من العالم والذين لم يكونوا موضع ترحيب في الماضي.[31] هؤلاء المهاجرون كانوا مهنيين محترفين وطلاباً وعمالاً، وكانوا أول من أنشأ مؤسسات إسلامية في الموطن الجديد. وبموجب هذا القانون، تم منح معظمهم المواطنة الكاملة، ولكن

بعضهم عادوا إلى أوطانهم الأصلية. كما مُنحت المواطَنة الكاملة إلى أبناء المهاجرين، وخاصة إذا كانوا قد وُلدوا في الولايات المتحدة، ومُنحت أيضاً إلى مهاجرين في حالات لمّ شمل العائلة. وهكذا، شهد عقدا الثمانينيات والتسعينيات موجة ثالثة من المهاجرين، وبعد تلك الموجة ظهرت محاولات لتحديد وبناء هوية خاصة للمسلمين الأمريكيين. اليوم، يستطيع المهاجرون الدخول إلى الولايات المتحدة، وأن يصبحوا مواطنين خلال فترة محددة من الزمن، بطرق عديدة؛ منها: كفالة العائلة، أو العمل، أو اللجوء السياسي، أو برنامج القرعة للحصول على الجنسية، وظروف خاصة أخرى.[32] ومع بدايات القرن الحادي والعشرين أصبح هناك الجيل الأول والثاني والثالث من المسلمين الأمريكيين، والكثيرون منهم اندمجوا في المجتمع الأمريكي وأصبحوا مواطنين ومهنيين ناجحين.

## مشهد أوروبا الغربية

في معظم دول أوروبا الغربية كان هناك عمال مهاجرون من تركيا وشمال إفريقيا وجنوب آسيا، أي بشكل أساسي من المناطق التي كانت سابقاً مستعمرات أوروبية، والتي تُصدِّر عدداً كبيراً من المسلمين إلى تلك البلدان الأوروبية التي كانت تستعمرها.[33] كان الهدف من استقبال هؤلاء المهاجرين أن يكونوا عمالاً "ضيوفاً" وفي بعض الحالات كان يتم إعطاؤهم تأشيرات قصيرة الأجل. ولكن أصبحت المهمة غير عملية، أي أن تظل الدول الأوروبية تجلب العمال الجدد وتدربهم على مهارات تتطلب وقتاً طويلاً، ولذلك قررت تلك الدول ببساطة تجديد تأشيراتهم، والاحتفاظ بهم كعمال "ضيوف". وهكذا نجد أن تجربة منح الجنسية للمسلمين في فرنسا وألمانيا كانت ولا تزال أكثر تعقيداً مما هي في الولايات المتحدة. وقد كانت فرنسا تمتلك مستعمرات الجزائر وتونس وغرب إفريقيا منذ أواخر القرن التاسع عشر، والمغرب منذ أوائل القرن العشرين؛ وكانت أول دولة أوروبية تجلب العمال من تلك المناطق في أواخر القرن التاسع عشر.[34] وهناك الكثيرون من العمال المهاجرين التزموا بشروط عقد العمل وعادوا إلى أوطانهم الأصلية. ولكن بعد حروب الاستقلال عن المستعمرين الأوروبيين (خمسينيات وستينيات القرن العشرين) تُركت تلك المناطق في حالة من الفوضى والدمار، وكانت بحاجة ماسة إلى إعادة بناء حكوماتها وبنياتها التحتية.[35] وهكذا، نجد أن الكثير من العمال الجزائريين والتونسيين والمغربيين



قرروا البقاء في فرنسا؛ حيث ذهبوا إليها للبحث عن فرص اقتصادية أفضل في أراضي المستعمِرين سابقاً.[36] في العامين 1973 و1974، وُضعت نهاية للهجرات الكبيرة للأيدي العاملة التي تُجلب من شمال إفريقيا. ولكن استمرت حالات لمّ شمل العائلة طوال السبعينيات والثمانينيات، واستمر تدفق المهاجرين من شمال إفريقيا إلى أوروبا.[37]

## حالة فرنسا

في عام 1974، سُمح لأول جيل من المهاجرين المسلمين الذين اختاروا البقاء في فرنسا أن يجلبوا أفراد أسرهم وطالبوا بالحصول على الجنسية.[38] ولكن كان من الواضح أن هؤلاء المهاجرين غير مرغوب فيهم في المجتمع الفرنسي. "كان عقد السبعينيات عقداً مميزاً، اشتُهر بتصاعد التوترات العرقية، والتمييز العنصري، والاعتداءات الكثيرة ضد العمال المهاجرين في فرنسا".[39] في عام 1977، حاول وزير الهجرة الفرنسي ليونيل ستوليرو إعادة الجزائريين والمغاربة إلى أوطانهم الأصلية من خلال إعطاء عشرات آلاف الدولارات لكل فرد منهم، ولكن تلك المحاولة لم تنجح. في عام 1978 حاول ستوليرو مرة ثانية ببساطة ترحيلهم وإعادتهم إلى أوطانهم الأصلية.[40] ومع أن محاولاته فشلت فقد تركت دليلاً واضحاً على أن أفراد هذه الأقلية من المهاجرين المسلمين غير مرغوب فيهم لدى الحكومة الفرنسية. واليوم توجد ثلاث طرق يُسمح بها كقنوات للهجرة إلى فرنسا: لمّ شمل العائلة والزواج بمواطنة/ مواطن فرنسي، وهجرة العمال ذوي المهارات العالية، واللجوء السياسي.[41] وهكذا فإن إجراءات الهجرة واستقبال المهاجرين في فرنسا أكثر صرامة مما هي في أمريكا بعد صدور قانون الهجرة الأمريكي لعام 1965.

## التجربة الألمانية

إن تجربة أقليات المهاجرين المسلمين في ألمانيا مشابهة لتجربة نظرائهم في فرنسا. فالألمان لديهم أيضاً عدد كبير من العمال المهاجرين، ولألمانيا تاريخ طويل في التمييز العنصري ضد العمال غير الألمان، وخاصة في بدايات القرن العشرين.[42] ويؤمن الألمان بوجوب توظيف الألمان جميعهم واستيعاب آخر مواطن ألماني حتى قبل التفكير بجلب عمال أجانب.[43] ولكن في خمسينيات القرن العشرين، كان هناك حاجة لعدد إضافي من

العمال العاديين غير الماهرين، لأن الكثيرين من الألمان أصبحوا من العمال ذوي الياقات البيضاء والمتخصصين والمهنيين المحترفين. وبين عامي 1955 و1968 كانت هناك عقود لاستقطاب عمال فيما بين الحكومات، وكان لألمانيا عقود مع كل من إيطاليا، وإسبانيا، واليونان، وتركيا، والمغرب، والبرتغال، وتونس، ويوغسلافيا؛ حيث دعت ألمانيا الكثيرين للخدمة فيها كعمال عاديين.[44] وكما هو موقف الفرنسيين، لم تكن ردود الألمان طيبة تجاه هجرة العمال غير الألمان إلى بلادهم. في عام 1973، قررت ألمانيا منع استقطاب عمال إضافيين، وأعطت حوافز مالية إلى العمال الأجانب الذين كانوا موجودين في ألمانيا لتشجيعهم على العودة لأوطانهم، وقد عاد الكثيرون منهم فعلاً.[45]

> حتى أوائل السبعينيات، كان العمال الأجانب في ألمانيا قوة عاملة عابرة، أي قوة عاملة مهاجرة من دون نوايا واضحة للاستيطان في ألمانيا. وبعد أوائل السبعينيات، قرر أولئك غير الراغبين في العودة إلى أوطانهم أو غير القادرين على العودة، البقاء في ألمانيا وجلب أفراد أسرهم. وتمت إعادة توزيع المهاجرين ضمن جاليات أقليات.[46]

في عام 1965، أُصدِر قانون ألماني جديد فرض على الشركات الألمانية عدم توظيف عمال أجانب، وفرض على الأجانب مغادرة ألمانيا فور انتهاء تأشيرات إقامتهم.[47] ولم يكن هناك مادة في القانون تسمح للأجانب بتقديم طلب للحصول على إقامة أو الحق في الحصول على أي خدمات أو مساعدات اجتماعية. وكان يُتوقع من الأجانب مغادرة البلاد فور انتهاء فترة التأشيرة. ولكن كانت هناك ثغرة في القانون تستطيع السلطات المحلية استخدامها للمناورة، واستطاع الكثيرون من المهاجرين تمديد تأشيراتهم وجلبوا أفراد أسرهم. ولكن وضع المهاجرين في ألمانيا كان مختلفاً عن وضعهم في فرنسا، حيث لم يكن يُسمح لأي فرد في العائلة بالعمل بصورة قانونية أو الذهاب إلى المدرسة طوال أربع سنوات، وكان ذلك يشكل قيداً ثقيلاً على العائلة.[48] وعندما يحين الوقت ويصبح مسموحاً للفرد أن يعمل أو يذهب إلى المدرسة، يكون قد فات الأوان ويكون الشخص قد أصبح أسيراً محبوساً في أي وظيفة يستطيع إيجادها. وقد أدى هذا إلى حصر العائلة المهاجرة التي تنتمي إلى الأقلية المسلمة كلها ضمن طبقة اجتماعية محددة لا يمكن الهروب منها. وعلاوة على ذلك، كما يقول شاهين وألتونتاس:



> إن وجود أعداد متزايدة من النساء والرجال المسلمين في الأماكن العامة ومطالبهم المتزايدة من الدولة بشأن التعبير عن انتماءاتهم المختلفة بحرية، كالذهاب إلى المدارس والذهاب إلى أماكن العمل بالحجاب، وبناء المساجد، الخ... أثار مشاعر الاستياء لدى الألمان.[49]

## التحليل المقارن

في تحليل مقارن لتجربة الأقلية المسلمة المهاجرة في أمريكا مع نظيرتها في فرنسا وألمانيا، نجد أن الخلفية الاجتماعية والمكانة الاجتماعية النهائية لهؤلاء المسلمين المهاجرين في أمريكا، بالمقارنة مع نظرائهم في أوروبا، مختلفة بشكل كبير، وتستحق المزيد من الدراسة والتحليل لفهم ظروفهم، ومكانتهم، وحياتهم كأقليات. إن المسلمين المهاجرين إلى فرنسا وألمانيا كانوا في معظمهم غير متعلمين، ولا يجيدون التحدث باللغة الفرنسية أو الألمانية. وكانوا في معظمهم أيضاً فقراء ومن طبقات فقيرة حتى في بلدانهم الأصلية. ولكن نظراً إلى أنهم حصلوا على أعمال ووظائف في البلدان المضيفة، حتى وإن كان العمل بأجور متدنية، وحصلوا على الجنسية، حتى وإن كان ذلك بصعوبة هائلة، هذا إن تمكنوا من الحصول عليها، فإن أغلبية المهاجرين اختاروا البقاء في الدول المضيفة، حتى وإن كان ذلك يعني العيش في حالة فقر وظروف صعبة. ولكن لم تكن هذه حال المسلمين المهاجرين إلى الولايات المتحدة. وبالفعل كان هناك تدفق دائم للمهاجرين الذاهبين إلى أمريكا من مختلف بقاع العالم، ومن طبقات اجتماعية متنوعة، ومن خلفيات عرقية مختلفة، وقد سُمح لهم بدخول البلاد والاستيطان بحرية. ولم يكن المسلمون يشكلون سوى جزء ضئيل من مجموع المهاجرين إلى الولايات المتحدة؛ ولكنهم كانوا متعلمين ومهنيين محترفين، وكانوا يتحدثون الإنجليزية بطلاقة. وهذا ما أتاح لهم الاندماج في الشريحة العليا من الطبقة المتوسطة في المجتمع الأمريكي بسهولة، لأن معظمهم كانوا أطباء، أو مهندسين، أو رجال أعمال، أو أصحاب مشروعات إبداعية.

إن سجل التعامل مع هؤلاء المهاجرين المتنوعين يختلف بين أمريكا وفرنسا وألمانيا. ومع أنه كان يوجد في الولايات المتحدة شيء من التمييز ضد المهاجرين المسلمين في

السنوات الأولى للهجرة، فإن تداعيات ما بعد هجمات 11 سبتمبر كانت بداية الانتهاك القانوني للحقوق المدنية للمسلمين عموماً في الولايات المتحدة وأي شخص يشبههم. ومع أنه تم إعطاء المسلمين الجنسية الأمريكية وتأشيرات إقامة، ومن الناحية القانونية يجب أن يُعاملوا مثل المواطنين تماماً، إلا أنه بعد 11 سبتمبر 2001 غالباً لا تسير الأمور على هذا النحو.[50] وحسب رأي كريم عرفان رئيس مجلس الجمعيات الإسلامية في شيكاجو الكبرى:

> إن المعاملة الشائعة تجاه هذه الفئة هي إخضاع مئات المسلمين والعرب المقيمين بصورة قانونية ولديهم تأشيرات إقامة سليمة، لما يُسمى مقابلات طوعية. بالإضافة إلى احتجاز مئات المسلمين من دون التقيد بالإجراءات الرسمية في ظروف لا تزال إلى حد كبير سرية، حتى في هذه الآونة وعلى الرغم من مجموعة التحديات القانونية. ومن بين 300,000 مهاجر غير شرعي يتجاهلون أوامر ترحيلهم، لدينا مخاوف وشكوك بأن المسلمين والعرب فقط هم الذين يتم اعتقالهم بين كل هؤلاء المخالفين. والتعليمات الأخيرة التي أصدرتها وزارة العدل والتي تستهدف الزوار المسلمين، بحيث يتم إخضاعهم للتصوير الفوتوغرافي، وأخذ بصمات الأصابع، والتسجيل، تتوِّج هذا التوجه المقلق في حقبة ما بعد 11 سبتمبر.[51]

هذا الاقتباس يلقي الضوء على بعض المشكلات التي واجهتها ولا تزال تواجهها الجاليات المسلمة في الولايات المتحدة. وقد تم تعليق الحريات المدنية، وتم اعتقال العديد من المسلمين، وكان بينهم مواطنون أمريكيون، من دون دليل، ورفض إطلاق سراحهم بتعهد أو كفالة. كما أن جمع معلومات عن أشخاص على أسس عرقية كان أحد تداعيات 11 سبتمبر. وهذا ردٌّ غير متبصر، ورد فعل ناتج من الخوف. وعلى الرغم من الرسائل التي وجهتها الحكومة الأمريكية للشعب الأمريكي وطلبت فيها عدم اتخاذ مواقف عدائية تجاه المسلمين، فإن ممارسات الحكومة كانت عكس ذلك تماماً، وطبقت وفرضت قدراً كبيراً من التمييز العنصري المنهج.[52] وحتى إذا كان الأمريكيون المسلمون المستهدفون من الجيل الثالث وينحدرون من أجداد أو آباء مهاجرين، أو إذا كانوا ممن تحولوا إلى الإسلام وإن كان آباؤهم قد جاؤوا على السفينة مايفلاور (عام 1620 من غزاة أمريكا ومؤسسيها)، فإن مواطَنتهم ستكون موضع شكوك. إن انتماءهم العرقي والديني حوَّلهم إلى مواطنين من الدرجة الثانية. على سبيل المثال، هناك 1522 حادثة تم الإبلاغ عنها كانتهاكات للحقوق



المدنية مورست ضد مسلمين في عام 2004، بالمقارنة مع 1019 حالة تم الإبلاغ عنها في عام 2003.[53] وهذا الفارق يشكل زيادة بنسبة 49٪ في عدد حالات التحرش، والعنف، والتمييز العنصري، فوق ما كانت عليه في عام 2003. وهذا العدد (1522) يُعتبر أعلى رقم لحالات انتهاك الحقوق المدنية للمسلمين التي تم الإبلاغ عنها لدى مجلس العلاقات الأمريكية–الإسلامية طوال 11 عاماً من تاريخ المركز.[54] وفور صدور قانون مكافحة الإرهاب، أصبح الكثيرون من المسلمين في الولايات المتحدة ضحايا لهذا التشريع، ودخلوا حقبة جديدة بالكامل من البحث عن هوية وفق منظور الثقافة الأمريكية والمجتمع الأمريكي والحكومة الأمريكية والقانون الأمريكي. كان عليهم التعريف بأنفسهم، والدفاع عن أنفسهم في أماكن العمل، وفي المدارس، وخلال التنقل والسفر، وأمام الحكومة. وفي أغلب الحالات أصبحت النساء المحجبات هدفاً للتمييز العنصري، مع أنهن لم يُمنعن من السعي إلى تحصيل التعليم، أو الذهاب إلى لعمل، أو الحصول على الجنسية.

بصورة مشابهة، إن الحصول على الجنسية في فرنسا لا يعني أن كل فرد كان يُعامل بمساواة مع الآخرين، وقد أظهر الفرنسيون عدم المساواة تجاه المواطنين المسلمين الذين يشكلون أقلية صغيرة، بصورة مختلفة عما هي الحال في الولايات المتحدة. وعلى الرغم من أن هناك كثيرين أصبحوا مواطنين، فهم لا يزالون غير مقبولين، ولا يُعامَلون بطريقة متساوية مع سواهم من قبل المجتمع الفرنسي والحكومة الفرنسية. وكانت إحدى القضايا المثارة ارتداء الحجاب من قبل الفتيات المسلمات في مدارسهن. ولكن الحكومة الفرنسية تربط بين الحجاب والتطرف الإسلامي. وتخشى الحكومة الفرنسية من ظهور أي شكل من أشكال التطرف الديني؛ حيث إن ذلك يمكن أن يؤثر في قيم الجمهورية الفرنسية وقوانينها التي كافحت كثيراً لصيانتها. ويقول جوناثان لورنس وجاستن فايسي حول هذا الموضوع:

> إلى حد ما، يمكن ربط هذه المخاوف بالقلق الأكثر شيوعاً حول مظاهر الثقافة الحديثة ومخاطر ذوبان الهوية الفرنسية أو اختفائها في عالم تهيمن عليه قوى العولمة ... إن الوحدة الأوروبية وصعود النزعة الإقليمية تهددان أيضاً الدولة القومية، التي تظل هي الركيزة الأساسية لهوية الجمهورية الفرنسية.[55]

## الانقسام الديني

يؤكد أريستيد زولبرج ولونج وون أن المسلمين يمرون في وقت صعب، لأن المسيحية مغروسة بجذور عميقة جداً في أوروبا.[56] والمسلمون في نظر الأوروبيين اليوم يمكن مقارنتهم باليهود في أوروبا الشرقية قبل قرن من الزمن.[57] ومع أن الأمريكيين أكثر محافظة وتشدداً في طقوسهم الدينية، فإن تجربة الهجرة القديمة لديهم ساعدتهم في تحديد معالم هويتهم "في إطار دين مدني يرتكز على الأخلاق وأكثر مرونة ويتقبل بسهولة الديانات الأخرى".[58] ويضيف زولبيرج ولونج وون أن اللغة الإنكليزية الأمريكية خدمت كقوة موحّدة بين جميع الديانات والأعراق منذ بدايات تأسيس أمريكا حتى الآن. في فرنسا تبرز التفرقة وعدم المساواة بوضوح شديد بين الديانات والأعراق منذ البدايات حتى الآن. وخلال حديثه عن مسألة ارتداء الحجاب في مدارس فرنسا أشار الرئيس الفرنسي السابق نيكولا ساركوزي إلى أهمية الهوية الفرنسية والتراث الفرنسي، المرتبطين بقوة بالتراث الفرنسي الديني المستمد من المذهب الكاثوليكي. ولم يكن إظهار الرموز الدينية يُعتبر مشكلة دستورية، ولم يُحظر إظهار هذه الرموز إلا في عام 2004 عندما أُصدِر قانون يمنع الفتيات المسلمات من ارتداء الحجاب في المدارس.[59] حسب قانون عام 1905 الذي ينظم وضع الدين ويفصل الدين عن الدولة في فرنسا، لم تكن هناك أي عبارة محددة لحظر إظهار الرموز الدينية مثل ارتداء الحجاب من قبل النساء المسلمات.[60] إن ممارسة التمييز ضد الحجاب تمنع تطبيق المساواة في المواطَنة، لأن هؤلاء النساء المسلمات يتعرضن للتمييز والمراقبة، والتصنيف على أنهن تهديد للعلمانية ولأسلوب الحياة الفرنسي. ويُنظر إليهن على أنهن مواطنات من الدرجة الثانية ومن أقليات الطبقات السفلى، لأنهن اخترن ارتداء الحجاب أو النقاب (غطاء الوجه) الذي لا يتعارض مع القانون الفرنسي، بل يتعارض مع التراث والهوية والثقافة الفرنسية. ويلخص ماثيس هذا الموضوع بقوله:

> فيما يخص فرنسا والمسلمين في فرنسا، فإن الحكمة تشير إلى أن العلاقات والمفاهيم التي تربط بين الإيمان والعقلية الضيقة، وبين ممارسة الشعائر الدينية والنزعة التخريبية، وتربط



> كل المظاهر الدينية بالتمرد، ستظل مبرراً للتوجهات والتدابير الأمنية، وهذا يشكل ضغطاً وإحراجاً للمجتمعات الغربية الأنجلو-سكسونية.[61]

في ربيع 2010، أعلن الرئيس ساركوزي عن رغبته في إصدار قانون يحظر على النساء المسلمات ارتداء النقاب. وقال ساركوزي لوزرائه حينذاك:

> نحن دولة عريقة قائمة على فكرة العيش المشترك ومتشبثة بها. والنقاب الذي يغطي الوجه بالكامل هجوم على القيم الجوهرية في حياتنا. إن المواطَنة يجب أن تُعاش وتمارَس بوجه مكشوف. ولذلك لا يمكن أن يكون هناك حل مطلقاً سوى حظر النقاب في الأماكن العامة.[62]

هذا القانون الجديد المقترح، الذي تم إقراره في البرلمان الفرنسي في سبتمبر 2010، يحظر على النساء تغطية وجوههن في الأماكن العامة. وإذا ضُبطت امرأة تغطي وجهها في مكان عام، تُفرض عليها غرامة بقيمة 150 يورو و/ أو يتم إخضاعها لدورة توعية عن المواطَنة.[63] وأي شخص يجبر امرأة على ارتداء النقاب تُفرَض عليه غرامة بقيمة 30,000 يورو وسجن لمدة سنة.[64] ويتم تطبيق هذا القانون على جميع النساء، ولكنه موجَّه في الأصل ضد النساء المسلمات، اللواتي اخترن تغطية وجوههن وارتداء النقاب أو البرقع. وعلى الرغم من أن البرلمان الفرنسي قد وافق على هذا القانون، وبدأ تطبيقه بعد ستة أشهر من إقراره في البرلمان، إلا أنه لا يزال يحق للمجلس الدستوري الفرنسي - الذي يتولى مراجعة القوانين الصادرة حديثاً لتقرير مدى صلاحيتها استناداً إلى الدستور الفرنسي- أن يصنف القانون الجديد بأنه غير دستوري أو يتعارض مع الدستور. وإضافة إلى ذلك، فإن معارضة هذا القانون يمكن أن تحصل من خلال المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في ستراسبورج.[65]

## الأجندة السياسية

يؤمن الفرنسيون بالفصل بين الكنيسة والدولة، ولكن من الخطأ الافتراض أنهم يتصرفون دائماً على أن الدين ببساطة هو خيار فردي من دون أي تدخل من جانب الدولة. وفي كتابه بعنوان **لماذا لا يحب الفرنسيون الحجاب** *Why the French Don't Like Headscarves*، يقول جون بوين: إن الحكومة الفرنسية دعمت تخصيص مساحة في أراضي المقابر للمسلمين، وبناء أبنية دينية إسلامية، وإضافة إلى ذلك، فإن الدولة ستدعم،

على الأرجح، إنشاء مدارس إسلامية خاصة خلال عقد من الزمن.[66] ولـذلك فـإن قـضية النقاب والحجاب لم تبرز من دولة علمانية حازمة. ويؤكد بوين أن قضية الحجاب في فرنسا قضية سياسية.

> هذا الجزء من الحكاية يدور في معظمه حول السياسة: حول كيفية دمج المخاوف تجاه التهديدات المحلية والتهديدات الدولية في أوقات معينة لخلق مجموعة فرص للسياسيين. وفي ثلاثة تواريخ من هذا النوع: 1989، 1993-1994، 2003-2004، أصبحت قضية الحجاب رمزاً ملائماً وبارزاً للمخاطر الخارجية والداخلية التي تهدد فرنسا.[67]

هذه التواريخ شهدت أحداثاً سياسية عالمية: الانتفاضة الفلسطينية، والاحتجاجات بشأن كتاب **آيات شيطانية** *The Satanic Verses* لمؤلفه سلمان رشدي (1989)، حرب الخليج (1991)، والتفجير الأول لمركز التجارة العالمي (1993)، وغزو العراق (2003)، وبالطبع لا ننسى هجمات 11 سبتمبر 2001. ومع أن هذه الأحداث لم تكن مرتبطة بمسلمي فرنسا بحد ذاتهم، فإن الحكومة الفرنسية والشعب الفرنسي ربطا هذه الأحداث بالانتماءات والتنظيمات الدينية. ومن خلال إصدار ذلك القانون، كان الرئيس ساركوزي يقول: إن الرموز الدينية، مثل النقاب، مرتبطة مباشرة بأعمال الإرهاب.

> إن النقاب الذي يغطي الوجه بالكامل علامة على الإسلام الأكثر تزمتاً، المعروف باسم السلفية، وهو التيار الذي تحاول الحكومة استئصاله. لدى تيار اليسار السياسي يُنظر إلى النقاب على أنه وسيلة لقمع المرأة وانتهاك حقوقها، مع أن الكثيرات من المنقبات يؤكدن أنهن يفعلن ذلك كاختيار حر، وينظرن إلى قانون حظر النقاب على أنه تقييد لحريتهن.[68]

إن حكومة ساركوزي اليمينية نظرت إلى انتشار نقاب النساء على أنه توسيع "لسلطة المسلمين المتطرفين في فرنسا وعبر العالم. ولكن الدستور الفرنسي لا يتدخل في المعتقدات الدينية لأي تنظيم ديني إلا إذا كان ذلك التنظيم أو المعتقد يضرّ بالنظام العام للمجتمع الفرنسي بشكل ما. وترى ليزي ديفيز أن النقاب لا يتدخل في إدارة شؤون المجتمع أو النظام العام للمجتمع الفرنسي. ومن خلال حظر النقاب، فإن الرئيس ساركوزي كان يخالف بصورة مباشرة السياسة العلمانية في الدستور الفرنسي، التي لا تعطي أي اهتمام أو



عناية خاصة لأي دين إلا إذا كان يخلّ بالنظام العام. ويوجد أكثر من خمسة ملايين مسلم يعيشون في فرنسا، ومن بينهم حسب التقديرات أقل من 2000 امرأة منقبة.[69] لقد كانت مخاوف فرنسا، ومفاهيمها الخاطئة، وتحيزها ضد المسلمين، وكذلك رغبتها في الاحتفاظ بالقيم الوطنية الجمهورية مجتمعة وراء قرار منع الرموز الدينية الذي مهّد بدوره لقوانين حظر النقاب في عامي 2004 و2010. وكما أوضح لي مدير مدرسة عامة في مدينة كريل عندما طرد ثلاث طالبات مسلمات محجبات "إن العلمانية هي التي سمحت للمدارس العامة أن تكون بوتقة انصهار تتم فيها إزالة الخلافات والفوارق من خلال كيمياء التعليم، وبذلك تتقدم الأمة".[70] ما من أحد في فرنسا يجادل أو يزعم أن النساء المسلمات المنقبات يلحقن الضرر بالنظام العام، وليس هناك أي تفكير عقلاني يدعم الحكومة الفرنسية وتدابيرها بشأن هذه القضية عندما نعلم أنه ليس هناك سوى 0.04٪ من سكان فرنسا يرتدين النقاب. وقد كانت هذه النظرة عن الدولة القومية والتهديد غير العقلاني المتصور من قبل الحكومة الفرنسية هما اللذين سمحا بانتقاص الحقوق المدنية للمسلمين الفرنسيين لتصبح حقوقهم ذات أهمية ثانوية.

في هذه الأثناء كانت ألمانيا تواجه تحديات مشابهة لما في فرنسا. وفي أواخر القرن العشرين، أصبح من الواضح للحكومة الألمانية أن هؤلاء المهاجرين [المسلمين] قد أصبحوا مقيمين. وفي عام 1993، كان 40٪ من سكان البلاد غير الألمان قد مضى على وجودهم فيها أكثر من 15 عاماً.[71] وهكذا، فإن الاستمرار في تطبيق هذه الإجراءات والتدابير المذكورة سابقاً، بشأن الحصول على الجنسية، يعني أن هؤلاء المقيمين غير الألمان لا يزالون يُعتبرون مؤقتين وغير مرحب بهم في المجتمع الألماني. في عام 1990، قامت الحكومة الألمانية بمراجعة قانون الأجانب وأصبح:

> المواطنون الأجانب الذين مضى على إقامتهم في ألمانيا عشرة أعوام أو أكثر يحق لهم التقدم بطلب للحصول على الجنسية الألمانية، شريطة أن يثبتوا للسلطات الألمانية أنهم يجيدون اللغة الألمانية، وأنهم استوعبوا الثقافة الألمانية واندمجوا فيها. وبما أن ألمانيا لا تقبل ازدواجية الجنسية، فإنه يجب على الذين يختارون أن يصبحوا مواطنين ألماناً أن يتخلوا عن جنسيتهم الأصلية.[72]

## العامل العرقي

إن أكبر جماعة أقلية للمسلمين في ألمانيا هي الجالية التركية الأصل. وبحسب التقديرات، فإن 70٪ من الأتراك المقيمين في ألمانيا يحق لهم اغتنام الفرصة وطلب الجنسية، ولكن عدداً قليلاً منهم طلب ذلك.[73] يجد الأتراك الألمان أنفسهم في موقف صعب بشأن حقوق الجنسية. إذا تخلوا عن جواز سفرهم التركي، فهذا لا يعني أنهم سيُعتبرون متساوين مع بقية المواطنين في ألمانيا. وقد أثبت القانون الألماني والمجتمع الألماني أن الأتراك لن يُعتبروا مساوين للألمان. ومما تجدر ملاحظته أنه "منذ عقد الثمانينيات، وكرد على المؤشرات المتزايدة على تفشي التمييز العرقي إلى جانب تزايد أعداد المهاجرين المقيمين في ألمانيا، أصبحت سياسة بناء المجتمع المتعدد الثقافات حقلاً مهماً للتدخل لمواجهة الأصوات المطالبة بتوحيد الثقافة الألمانية ومنحها امتيازات على الثقافات الأخرى".[74] في المقابل نجد أن السياسة المتبعة في الولايات المتحدة وفرنسا تسمح بازدواجية الجنسية وصعود السلَّم الاقتصادي. ولكن الأتراك الذين جُلبوا في الأصل لملء شواغر العمال غير الماهرين أو أنصاف الماهرين ظلوا محبوسين في الظروف الاقتصادية والاجتماعية نفسها تقريباً. ومع أن المجتمع الألماني تحرك نحو المزيد من الأعمال الإدارية والتنظيمية، فلم يتمكن الأتراك عموماً من الارتقاء وتحسين ظروف عملهم، كما لم يستطع أبناؤهم فعل ذلك، وهؤلاء الأبناء يعانون أيضاً فجوات وفوارق مهنية كبيرة بينهم وبين نظرائهم الألمان، لأنهم لا يحملون الجنسية الألمانية.[75]

إن الأغلبية الساحقة من الأتراك الموجودين في ألمانيا يفتقرون إلى التعليم والمؤهلات العلمية. وبالتالي يتم تهميش الأتراك بحكم نوعية العمل أو الوظيفة التي يقومون بها، وهم محرومون من حقوقهم المدنية ومن التعليم، ويستمر تاريخ طويل من التمييز العرقي ضدهم واعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية. وفي الآونة الأخيرة، كانت قضايا الهجرة وإدماج أقليات المهاجرين المسلمين في ألمانيا سبباً في إشعال شرارة مع نشر كتاب ثيلو سارازين في عام 2010 بعنوان **ألمانيا تفقد هويتها** *Germany Does Away with Itself*. وسارازين هو وزير مالية سابق في برلين وعضو في مجلس إدارة المصرف المركزي الألماني، يقول: إن المجتمع الألماني "أصبح أقل ذكاء" بسبب المهاجرين المسلمين وأولادهم.



وباستخدام الإحصائيات والمقولات العلمية في كتابه وفي تعليقاته وتصريحاته العلنية، دخل سارازين إلى منطقة محظورة في ألمانيا منذ أيام الهولوكوست، حيث أوحت كلماته بأن "العوامل الوراثية" يمكن أن تتحمل اللوم جزئياً على الأقل. وقد أكد سارازين أن المهاجرين الأتراك والأكراد مهيؤون وراثياً (بحكم جيناتهم) لأن يكونوا أقل ذكاء من الألمان والجماعات العرقية الأخرى، ومنها اليهود.[76]

أثار كتاب سارازين ضجة وجدلاً واسعاً في المجتمع الألماني حول الهجرة ودور المهاجرين المسلمين.[77] ومع أن الكثيرين نأوا بأنفسهم عن هذه المقولات العنصرية التي طرحها، فقد حقق شهرة سلبية واسعة ودرجة معينة من الشعبية. وهناك الكثيرون يشعرون بالسعادة لأن سارازين طرح مشكلات الهجرة في ألمانيا، ولكنّ هناك آخرين يشعرون بأن مقولاته كانت خطيرة جداً نظراً إلى ما شهدته ألمانيا في تاريخها وبسبب ماضيها مع الحركة النازية.[78] وقد احتل كتاب سارازين رأس قائمة الكتب الأكثر بيعاً، وهو الآن يوزع طبعته السابعة.[79] ومع أن المستشارة الألمانية أنجيلا ميركل شجبت تصريحات سارازين ومقولاته، فقد صرحت في أكتوبر 2010 أن "هذا المنهج (المتعدد الثقافات) قد فشل فشلاً ذريعاً".[80] تشجِّع المستشارة ميركل الشعب الألماني على تقبل الإسلام ومساجد المسلمين كجزء من المشهد الألماني، ولكنها تحض المسلمين في الوقت ذاته على تفهُّم واقع أنهم يعيشون في بلاد قائمة على القيم المسيحية واليهودية.[81] وقد أسهمت هذه القضية في تسليط الضوء على وضع ألمانيا، وأظهرت مشكلاتها مع المهاجرين، وعجز الألمان عن استيعاب المهاجرين ودمجهم في نسيج المجتمع الألماني.

## العوامل التاريخية المؤثرة

هذه الفوارق بين الدول الثلاث (الولايات المتحدة، وفرنسا، وألمانيا) مرتبطة بتجربة كل دولة وتاريخها الخاص. فالولايات المتحدة دولة مهاجرين، أُسست من قبل أولئك الهاربين من الاضطهاد الديني في أوروبا. وفي مطلع القرن العشرين فتحت أبوابها بطريقة غير مسبوقة في التاريخ، وسمحت للناس من كل أصقاع الأرض بالذهاب إلى أمريكا واعتبارها وطنهم. وهذا لا يعني أن المهاجرين كانوا يحظون بالترحيب والقبول من دون

أي مشكلات. كانت حركة الحقوق المدنية في ستينيات القرن العشرين تكافح جميع أشكال التمييز العنصري التي تمارس على أساس العرق والدين والجنس. وبفضل أنشطة تلك الحركة أتيحت الظروف المواتية لقدوم الموجة الثانية من المهاجرين المسلمين إلى أمريكا لتحصيل التعليم، والعمل، والعيش بحريَّة نسبياً. وهذا لا يعني أنهم أصبحوا متساوين تماماً مع بقية المواطنين، وإنما كانوا قادرين على العيش والتعلم من دون اضطرابات بعد عام 1965. وكان الوضع في الشرق الأوسط دائماً يؤثر في المسلمين في أمريكا، بدءاً من حرب الأيام الستة في يونيو 1967، إلى تفجيري السفارتين الأمريكيتين في كينيا وتنزانيا. ولكن هجمات 11 سبتمبر 2001 هي التي سلطت الأضواء على المسلمين في أمريكا بصورة غير مسبوقة.

وعلى الضفة الأخرى للأطلسي، شهدت فرنسا تطورات ومعطيات تاريخية مختلفة. لم يكن في فرنسا تاريخ للهجرة، بل كان لديها تاريخ طويل من الفخر والاعتزاز بقيمها الجمهورية وبالتفوق الفرنسي. سعت فرنسا إلى تمييز نفسها وقوتها من خلال الهيمنة والسيطرة الاستعمارية في شمال إفريقيا. وكان لديها إلى حدٍّ ما تاريخٌ عنيف من الاضطهاد الاستعماري في المغرب، والجزائر، وتونس؛ حيث حاولت باريس أن تجعل هذه الدول جزءاً من فرنسا الكبرى. والأيديولوجيا الفرنسية المتمحورة حول فكرة الدولة القومية بطبيعتها وجوهرها تصنِّف الشعوب الأخرى، وخاصة المسلمين في شمال إفريقيا، في مرتبة أدنى من الفرنسيين، وقد لعب الاستشراق دوراً مهماً في هذه النظرة الفوقية. من الناحية القانونية لم تكن فرنسا وألمانيا متقبلتين لمسألة منح الجنسية للمهاجرين. وفي ألمانيا، كانت الصعوبة أكبر لأنه يُشترط على الشخص أن يكون من العرق الألماني لكي يُمنح الجنسية ويتمتع بالحقوق الكاملة التي تُمنح للمواطن الألماني. باختصار، تُعتبر الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا أمثلة ممتازة لدراسة أوضاع أقليات المهاجرين المسلمين في الغرب، وكيف تتطور أوضاعهم وتأخذ صفة رسمية مؤسساتية، وكيف يتكيفون بدرجات مختلفة، ويتأقلمون مع التيارات المتنوعة بين العلمانية والدينية بطرق متشابهة وأحياناً مميزة، حسب التجارب التي مرت بها تلك المنطقة.



## تحليل مقارن

هناك أوجه تشابه عديدة في اتجاهات الهجرة العالمية وتجاربها بعد الحرب العالمية الثانية في الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا، وخاصة فيما يتعلق بقضايا منح الجنسية والممارسات الدينية. ولكن فرنسا وألمانيا أثبتتا أنهما أكثر تشدداً في شروط منح الجنسية وتقبل الرموز الدينية بالمقارنة مع الولايات المتحدة. وقد فرضت فرنسا حظراً على ارتداء الحجاب والنقاب في المدارس؛ بينما منعت ألمانيا المعلمات من ارتداء الحجاب والنقاب في المدارس العامة. وتوجد في أمريكا حالات مشابهة؛ حيث حاولت إدارات بعض المدارس منع المعلمات أو الطالبات من ارتداء الحجاب أو النقاب، ولكن تلك المحاولات اعتُبرت تمييزاً عنصرياً مخالفاً لقانون الحقوق المدنية الصادر عام 1964. وفرضت فرنسا وألمانيا قيوداً مشددة على منح الجنسية، بينما كانت الولايات المتحدة أكثر انفتاحاً وتساهلاً في منحها. وقد مارست هذه الدول الثلاث درجات متفاوتة من التمييز ضد أقليات المهاجرين المسلمين الذين يعيشون فيها. وأصبحت قضايا المهاجرين موضع اهتمام كبير، لأن الإسلام أصبح عاملاً مهماً في الغرب بسبب تطورات الأوضاع السياسية في الشرق الأوسط، والأعمال الإرهابية التي ارتكبها أفراد من منطقة الشرق الأوسط، وكان معظمهم من المسلمين. وفجأة أصبح كل إنسان في الغرب يريد أن يعرف بعض المعلومات عن الإسلام وعن المسلمين الذين يعيشون بينهم. ما دور الحكومات الغربية في تسهيل اندماج المهاجرين المسلمين في المجتمعات الجديدة؟ وما دور الدين في توحيد الناس أو تفريقهم؟ ما هي "الأصولية الإسلامية" ومن أين جاءت؟ هذه تساؤلات جوهرية.

إن فهم الطريقة التي يُعامَل بها المسلمون في أمريكا وفرنسا وألمانيا مسألة ضرورية لفهم مدى تأثير انتهاكات الحريات المدنية على الجاليات المسلمة في تلك الدول. لم تعد فكرة الدولة القومية قابلة للحياة في مجتمعات متعددة الأعراق ومتعددة الديانات. كما أن حدود الدول أصبحت مفتوحة، والعولمة غيرت طرق عمل الناس. ويؤكد ديودريجا أن "هناك دراسات كثيرة عن الدين والمهاجرين الجدد تلقي الضوء على الدور المحوري للدين في تحديد الهوية الإثنية وعلى صعوبة الفصل بين الاثنين".[82] علاوة على ذلك، يقول

هلير موضحاً: "يصعب أن نجد دولة في العالم لديها تماثلٌ تام من حيث الهوية الدينية".[83] ومن الحقائق المعروفة أن الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا لا تعامل المهاجرين المسلمين على أنهم متساوون مع بقية المواطنين. ويجب فهم هذه المظالم وتسليط الضوء عليها ومعالجتها لبناء مجتمع ديمقراطي يتمتع بالانسجام. "لكي نفهم بشكل كامل ديناميات تشكيل الهوية بين جاليات المهاجرين المسلمين في الدول الغربية، يجب فهم علاقات التأثير المتبادل (الديالكتيك) بين الهجرة والهوية والمعطيات المتغيرة لكل بيئة".[84]

## خاتمة

إن إجراء تحليل عالمي شامل لموضوع هجرة المسلمين وعواقبها مسألة ضرورية جداً لفهم الطبيعة المتعددة الأبعاد للإسلام في الغرب. ومن خلال مقارنة مناطق مختلفة يمكن توضيح الروابط القائمة بين الدين والبيئة والسياسة والثقافة، وكيف ولماذا يؤثر كل منها في الآخر. إن وجود هذه الأقليات المسلمة نشأ في ظروف متشابهة في كل دولة من دول المهجر - سواء من خلال الانتقال أو الهجرة أو التحول إلى الإسلام - ويواجه المهاجرون المسلمون العديد من التحديات الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية المتشابهة. ومن المفيد أن نجري مقارنة مع الأنماط والسلوكيات السائدة في دول عدة في مناطق أخرى من العالم؛ مثل: أمريكا الجنوبية، وأستراليا، واليابان، فيما يخص طرق تعاملها مع أقليات المهاجرين المسلمين: من حيث التوظيف، والاندماج، ومستوى المعيشة، والحريات الدينية، والمعاملات الحكومية. ما هو شكل ومدى تأثير الثقافة والتاريخ في كل دولة من هذه الدول على كيفية التعامل مع الأقليات المسلمة؟ إن التفاهم هو الوسيلة الناجعة لتحطيم حواجز التمييز العنصري المغروسة في أنظمة سيكولوجية وثقافية وسياسية مختلفة وعديدة في العالم المعاصر الذي يخضع لقوى العولمة.



## الهوامش

1. Z. Y. Gunduz, "The European Union at 50: Xenophobia, Islamophobia and the Rise of the Radical Right", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 30, No. 1, 2010, pp. 35–47.
2. E. Tatari, "Muslims in the West", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 26, No. 3, 2006, pp. 453–465.
3. W. Jacoby and H. Yavuz, "Modernization, Identity and Integration: An Introduction to the Special Issue on Islam in Europe", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 1, 2008, pp. 1–6.
4. Yvonne Y. Haddad, ed., *Muslims in the West: From Sojourners to Citizen*, New York: Oxford University Press, 2002.
5. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*, New York: Brookings Institution Press, 2006.
6. Ibid.
7. Jocelyne Cesari and Sean McLoughlin, eds., *European Muslims and the Secular State*, Hampshire: Ashgate Publishing, 2005.
8. See the classic works of Edward W. Said, *Orientalism*, New York: Randon House, 1978 and Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962.
9. Garbi Schmidt, *Islam in Urban America: Sunni Muslims in Chicago*, Philadelphia, PA: Temple University Press, 2004.
10. Ibid.
11. Louise Cainkar, "No Longer Invisible: Arab and Muslim Exclusion after September 11", *The Middle East Report*, Fall, 2002, p. 224.
12. U.S. Department of the Treasury, Financial Crimes Enforcement Network, USA Patriot Act, http://www.fincen.gov/statutes_regs/patriot/ (accessed February 27, 2013).
13. Jocelyne Cesari and Sean McLoughlin, eds., *European Muslims and the Secular State*.
14. B. N. Judkins, "New Religious Movements and Social Capital: The Future of Civic Nationalism in Europe", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 1, 2008, pp. 83–98.

15. Bootie Cosgrove-Mather, "France Bans Head Scarves in Schools", *CBS World News*, March 3, 2004.

16. M. E. Gurbuz and G. Gurbuz-Kucuksari, "Between Sacred Codes and Secular Consumer Society: The Practice of Headscarf Adoption among American College Girls", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Garbi, Vol. 29, No. 3, 2009, pp. 387–399.

17. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam*, *op. cit.*

18. Ibid.

19. Jocelyne Cesari and Sean McLoughlin, eds., *European Muslims and the Secular State*.

20. Ibid.

21. All Words: English Dictionary, "Ghettoize", http://www.allwords.com/word-ghettoized.html (accessed December 7, 2007).

22. A. Fuess, "Islamic Religious Education in Western Europe: Models of Integration and the German Approach", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 27, No. 2, 2007, pp. 215–239.

23. Jocelyne Cesari and Sean McLoughlin, eds., *European Muslims and the Secular State*.

24. Kathleen Moore, "New Claimants to Religious Tolerance and Protection: A Case Study of American and Canadian Muslims", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 6, No.1, 1989, pp. 135–142.

25. Stephen Brown, "German Muslims Must Obey Law Not Shar'ia: Merkel", *Reuters*, October 6, 2010.

26. Kathleen Moore, "New Claimants to Religious", pp. 135–142.

27. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, London: Verso, 1991, p. 41.

28. Ibid., p. 150.

29. Ibid.

30. Sulayman S. Nyang, "Seeking the Religious Roots of Pluralism in the United States of America: An American Muslim Perspective", *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 34, No. 3, 1997, p. 21.

31. Ibid.

32. Wikipedia, "United States Permanent Resident Card", http://en.wikipedia.org/wiki/Permanent_residence_%28United_States%29 (accessed December 8, 2007). U.S. Immigration and Citizenship Services, "Green Card (Permanent Residence)",



http://www.uscis.gov/portal/site/uscis/menuitem.eb1d4c2a3e5b9ac89243c6a7543f6d1a/?vgnextoid=ae853ad15c673210VgnVCM100000082a60aRCRD&vgnextchannel=ae853ad15c673210VgnVCM100000082ca60aRCRD (accessed February 27, 2013).

33. Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 63.

34. John R. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006, p. 66.

35. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam*, *op. cit.*, p. 16.

36. Ibid.

37. Ibid., p. 17.

38. Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain*, *op. cit.*, p. 64.

39. R. Aissaoui, "Political Mobilization of North African Migrants in 1970s France: The Case of the Mouvement des Travailleurs Arabes (MTA)", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 26, No. 2, 2006, p. 171.

40. Ibid.

41. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam*, *op. cit.*, p. 26.

42. David Horrocks and Eva Kolinsky, eds., *Turkish Culture in German Society Today*, Berlin: Berghahn Books, 1996, p. 71.

43. Ibid., p. 79.

44. Ibid.

45. Ibid., 82.

46. Ibid.

47. Ibid., p. 87.

48. Ibid., p. 90.

49. B. Sahin and N. Altuntas, "Between Enlightened Exclusion and Conscientious Inclusion: Tolerating the Muslims in Germany", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 29, No. 1, 2006, pp. 27–41.

50. Garbi Schmidt, *Islam in Urban America*.

51. "Arab and Muslim Civil Rights Issues in the Chicago Metropolitan Area Post-September 11", *The Illinois Advisory Committee to the United States Commission on*

*Civil Rights*, May 2003, http://www.usccr.gov/pubs/sac/il0503/main.htm (accessed September 15, 2007).

52. Ibid.

53. http://www.cair.com/CivilRights/CivilRightsReports/2005Report.aspx (accessed September 18, 2007).

54. Ibid.

55. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam*, *op. cit.*, p. 166.

56. Aristide R. Zolberg and Long Litt Woon, "Why Islam Is like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States", *Politics & Society*, Vol. 27, No. 1, 1999, pp. 5–38.

57. Ibid.

58. Ibid.

59. Jonathan Laurence and Justin Vaisse, *Integrating Islam*, *op. cit.*, p. 13.

60. Ibid.

61. R. J. Matthies, "Kicking the Anthill: The Destabilization of the Extremist Base in France", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 1, 2008, p. 139.

62. Lizzie Davies, "Nicolas Sarkozy's CabinentCabinet Approves Bill to Ban Full Islamic Veil", *The Guardian*, May 19, 2010 at http://www.guardian.co.uk/world/2010/may/19/nicolas-sarkozy-defends-veil-ban (accessed May 19, 2010).

63. BBC News Europe, "French Veil Ban clears Last Legal Hurdle", October 7, 2010, http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11496459 (accessed October 7, 2010).

64. Ibid.

65. Ibid.

66. John R. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves*, *op. cit.*, p. 4.

67. Ibid., p. 4.

68. Steven Erlanger, "Sarkozy Wants Ban of Full Veils", *The New York Times*, April 21, 2010.

69. Lizzie Davies, "Nicolas Sarkozy's Cabinet Approves Bill to Ban Full Islamic Veil", *The Guardian*, *op. cit.*





70. Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain*, *op. cit.*, p. 62.

71. David Horrocks and Eva Kolinsky, eds., *Turkish Culture in German*, *op. cit.*, p. 91.

72. Ibid., p. 93.

73. Ibid.

74. H. Henkel, "Turkish Islam in Germany: A Problematic Tradition or the Fifth Project of Constitutional Patriotism?", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 1, 2008, p. 119.

75. David Horrocks and Eva Kolinsky, eds., *Turkish Culture in German*, *op. cit.*, p. 94.

76. Anthony Faiola, "Economist's Views on Muslims Spark Controversy in Germany", *The Washington Post* (accessed September 9, 2010).

77. Ibid.

78. Ibid.

79. Ibid.

80. Sabine Siebold, "Merkel Says German Multiculturalism Has Failed", *Reuters*, October 16, 2010.

81. Stephen Brown, "German Muslims Must Obey Law", *op. cit.*

82. A. Duderija, "Factors Determining Religious Identity Construction among Western-Born Muslims: Towards a Theoretical Framework", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 3, 2008, pp. 371–400.

83. H. A. Hellyer, "Muslims and Multiculturalism in the European Union", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 26, No. 3, 2006, p. 329.

84. A. Duderija, "Factors Determining Religious Identity", *op. cit.*, p. 371.

## نبذة عن المؤلّفة

**جاكلين سالم**؛ أستاذة مساعدة في جامعة أنطاليا الدولية في إسطنبول بتركيا. وقد حصلت على درجة الدكتوراه في التاريخ من جامعة ويسكنسن-ميلواكي. وتركز بحوثها على تاريخ المجتمعات المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية، وتحديداً دور النساء والتعليم والدين وتطور المجتمع في هذه المجتمعات المهاجرة.

# قواعد النشر

## أولاً: القواعد العامة

1. تقبل للنشر في هذه السلسلة البحوث المترجمة من اللغات الأجنبية المختلفة، وكذلك الدراسات التي يكتبها سياسيون وكتاب عالميون.
2. يُشترط أن يكون البحث المترجم أو الدراسة في موضوع يدخل ضمن اهتمامات المركز.
3. يشترط ألا يكون قد سبق نشر الدراسة أو نشر ترجمتها في جهات أخرى.
4. تصبح الدراسات والبحوث المنشورة في هذه السلسلة ملكاً لمركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ولا يحق للمترجم أو المؤلف إعادة نشرها في مكان آخر.
5. يتولى المركز إجراءات الحصول على موافقة الناشرين الأصليين للبحوث المترجمة.

## ثانياً: إجراءات النشر

1. تقدم الدراسة أو الترجمة مطبوعة من نسخة واحدة.
2. ترفق مع الترجمة صورة من المقالة باللغة المترجم عنها، وبيانات عن المصدر الذي أخذت منه.
3. يرسل مع البحث أو الترجمة بيان موجز بالسيرة العلمية للمترجم أو للباحث.
4. تقوم هيئة التحرير بمراجعة البحث أو الترجمة للتأكد من مستواهما، من خلال مراجعين من ذوي الاختصاص.
5. يخطر الباحث أو المترجم بنتيجة المراجعة خلال ثلاثة أشهر من تاريخ تسلم البحث.
6. تتولى هيئة التحرير المراجعة اللغوية وتعديل المصطلحات بما لا يخل بمضمون البحث أو الترجمة.

## صدر من سلسلة «دراسات عالمية»

| | | |
|---|---|---|
| .1 | نحو شرق أوسط جديد، إعادة النظر في المسألة النووية | أفنر كوهين |
| .2 | السيطرة على الفضاء في حرب الخليج الثانية وما بعدها | ستيفن لمباكيس |
| .3 | النزاع في طاجكستان، التفاعل بين التمزق الداخلي والمؤثرات الخارجية (1991 - 1994) | جوليان ثوني |
| .4 | حرب الخليج الثانية، التكاليف والمساهمات المالية للحلفاء | ستيفن داجت وجاري جي. باجليانو |
| .5 | رأس المال الاجتماعي والاقتصاد العالمي | فرانسيس فوكوياما |
| .6 | القدرات العسكرية الإيرانية | أنتوني كوردزمان |
| .7 | برامج الخصخصة في العالم العربي | هارفي فيجنباوم وجفري هينج وبول ستيفنز |
| .8 | الجزائر بين الطريق المسدود والحل الأمثل | هيو روبرتس |
| .9 | المشاكل القومية والعرقية في باكستان | أبها دكسيت |
| .10 | المناخ الأمني في شرق آسيا | سنجانا جوشي |
| .11 | الإصلاح الاقتصادي في الصين ودلالاته السياسية | وي وي زانج |
| .12 | السياسة الدولية في شمال شرق آسيا... المثلث الاستراتيجي: الصين - اليابان - الولايات المتحدة الأمريكية | توماس ويلبورن |
| .13 | رؤية استراتيجية عامة للأوضاع العالمية | إعداد: إيرل تيلفورد |
| .14 | العراق في العقد المقبل: هل سيقوى على البقاء حتى عام 2002؟ | جراهام فولر |
| .15 | السياسة الخارجية الأمريكية بعد انتهاء الحرب الباردة | دانيال وارنر |
| .16 | التنمية الصناعية المستديمة | ديفيد والاس |
| .17 | التحولات في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا: التحديات والاحتمالات أمام أوربا وشركائها | فيرنر فاينفلد ويوزيف يانج وسفن بيرنيد |
| .18 | جدلية الصراعات العرقية ومشاريع النفط في القوقاز | فيكن تشيتريان |
| .19 | العلاقات الدفاعية والأمنية بين إنجلترا وألمانيا «نظرة تقويمية» | إدوارد فوستر وبيتر شميت |

| | | |
|---|---|---|
| 20. | اقتصادات الخليج: استراتيجيات النمو في القرن الحادي والعشرين | تحرير: جوليا ديفلين |
| 21. | القيم الإسلامية والقيم الغربية | علي الأمين المزروعي |
| 22. | الشراكة الأوروبية - المتوسطية: إطار برشلونة | آر. كيه. رامازاني |
| 23. | رؤية استراتيجية عامة للأوضاع العالمية (2) | إعداد: إيرل تيلفورد |
| 24. | النظرة الآسيوية نحو دول الخليج العربية | كيه. إس. بلاكريشنان وجوليوس سيزار بارينياس وجاسجيت سنج وفيلوثفار كاناجا راجان |
| 25. | سياسة أوروبا الخارجية غير المشتركة | فيليب جوردون |
| 26. | سياسة الردع والصراعات الإقليمية المطامح والمغالطات والخيارات الثابتة | كولن جراي |
| 27. | الجرأة والحذر في سياسة تركيا الخارجية | مالك مفتي |
| 28. | العولمة الناقصة: التفكك الإقليمي والليبرالية السلطوية في الشرق الأوسط | يزيد صايغ |
| 29. | العلاقات التركية - الإسرائيلية من منظور الجدل حول الهوية التركية | م. هاكان يافوز |
| 30. | الثورة في الشؤون الاستراتيجية | لورنس فريدمان |
| 31. | الهيمنة السريعة: ثورة حقيقية في الشؤون العسكرية التقنيات والأنظمة المستخدمة لتحقيق عنصري الصدمة والترويع | هارلان أولمان وجيمس بي. ويد |
| 32. | التيارات السياسية في إيران 1981 - 1997 | سعيد برزين ترجمة: علاء الرضائي |
| 33. | اتفاقيات المياه في أوسلو 2: تفادي كارثة وشيكة | ألوين روير |
| 34. | السياسة الاقتصادية والمؤسسات والنمو الاقتصادي في عصر العولمة | تيرنس كاسي |





| | | |
|---|---|---|
| 35. | دولة الإمارات العربية المتحدة الوطنية والهوية العربية - الإسلامية | سالي فندلو |
| 36. | استقرار عالم القطب الواحد | وليم وولفورث |
| 37. | النظام العسكري والسياسي في باكستان | إيزابيل كوردونير ترجمة: عبدالله جمعة الحاج |
| 38. | إيران بين الخليج العربي وحوض بحر قزوين الانعكاسات الاستراتيجية والاقتصادية | شيرين هنتر |
| 39. | برنامج التسلح النووي الباكستاني نقاط التحول والخيارات النووية | سمينة أحمد |
| 40. | تدخل حلف شمال الأطلسي في كوسوفا | لويس هنكين وآخرون ترجمة: الطاهر بوساحية |
| 41. | الاحتواء المزدوج وما وراءه: تأملات في الفكر الاستراتيجي الأمريكي | عمرو ثابت |
| 42. | الصراع الوطني الممتد والتغير في الخصوبة: الفلسطينيون والإسرائيليون في القرن العشرين | فيليب فرج |
| 43. | مفاوضات السلام وديناميكية الصراع العربي - الإسرائيلي | عمرو جمال الدين ثابت |
| 44. | نفط الخليج العربي: الإنتاج والأسعار حتى عام 2020 | ديرموت جيتلي |
| 45. | انهيار العملية السلمية الفلسطينية - الإسرائيلية: أين الخلل؟ | جيروم سليتر |
| 46. | ثورة المعلومات والأمن القومي | تحرير: توماس كوبلاند |
| 47. | القانون الدولي والحرب ضد الإرهاب | كريستوفر جرينوود |
| 48. | إيران والعراق | تشاس فريمان (الابن) وآخرون |
| 49. | إصلاح أنظمة حقوق الملكية الفكرية في الدول النامية: الانعكاسات والسياسات | طارق علما ومايا كنعان |
| 50. | الأسطورة الخضراء: النمو الاقتصادي وجودة البيئة | ماريان رادتسكي |

51. التصورات العربية لتركيا وانحيازها إلى إسرائيل بين مظالم الأمس ومخاوف اليوم — أوفرا بنجيو وجنسر أوزكان
52. مستقبل الأيدز: الحصيلة المروعة في روسيا والصين والهند — نيكولاس إيبراشتات
53. الدور المتغير للمعلومات في الحرب — تحرير: زلمي خليل زاد وجون وايت
54. مسؤولية الحماية وأزمة العمل الإنساني — جاريث إيفانز ومحمد سحنون وديفيد ريف
55. الليبرالية وتقويض سيادة الإسلام — عمرو ثابت
56. الوفاق الهندي - الإسرائيلي — أفرايم إنبار
57. الفضائيات العربية والسياسة في الشرق الأوسط — محمد زياني
58. دور تصدير المياه في السياسة الإيرانية الخارجية تجاه مجلس التعاون لدول الخليج العربية — كامران تارمي
59. أهمية النجاح: الحساسية إزاء الإصابات والحرب في العراق — كريستوفر جيلبي وآخران
60. الفوز مع الحلفاء: القيمة الاستراتيجية للنموذج الأفغاني — ريتشارد أندريس وآخران
61. الخروج من العراق: استراتيجيات متنافسة — توماس ماتير
62. آراء من داخل الشبكة: تأثير المواقع الإلكترونية في الاهتمامات السياسية للشبان — آرثر لوبيا وتاشا فيلبوت
63. دبلوماسية الصين النفطية في إفريقيا — أيان تايلر
64. التدخل العسكري والأسلحة النووية: حول المبدأ الأمريكي الجديد بشأن استخدام السلاح النووي — هارالد مولر وشتيفاني زونيوس، ترجمة: عدنان عباس علي
65. العقوبات في السياسة الدولية: نظرة على نتائج الدراسات والأبحاث — بيتر رودولف، ترجمة: عدنان عباس علي
66. اللوبي الإسرائيلي والسياسة الخارجية الأمريكية — جون ميرشايمر وستيفن والت







67. نهوض الهند — جورشاران داس وسي. راجا موهان وأشتون بي كارتر وسوميت جانجولي
68. التكاليف الاقتصادية لحرب العراق — ليندا بيلمز وجوزيف ستيجليتز، ترجمة: عمر عبدالكريم الجميلي
69. إيران النووية: الانعكاسات وطرائق العمل — إفرايم كام، ترجمة: ثروت محمد حسن
70. حروب الخليج: مراجعات للسياسة الأمريكية تجاه العراق وإيران — جيمس فيرون وراي تقيه
71. هل يُكرَّر سيناريو مفاعل تموز؟ تقويم القدرات الإسرائيلية على تدمير المنشآت النووية الإيرانية — ويتني راس وأوستن لونج، ترجمة: الطاهر بوساحية
72. رؤيتان للسياسة الخارجية الأمريكية: جمهورية وديمقراطية — رودولف جولياني وجون إدواردز
73. مقاربات غربية للمسلمين في الغرب وللإسلام السياسي — بول ويلر وروبرت ليكن وستيفن بروك
74. الدولار واليورو هل يحتم العجز الكبير في ميزان الحساب الجاري الأمريكي ارتفاعاً في قيمة اليورو؟ — يوناس دوفيرن وكارستن باتريك ماير ويوآخيم شايده، ترجمة: عدنان عباس علي
75. القفزة الكبرى إلى الوراء! تكاليف أزمة الصين البيئية — إليزابيث إكونومي
76. اتفاقيات التجارة الحرة الثنائية في منطقة آسيا - المحيط الهادي: إشكالياتها ونتائجها — هربرت ديتر، ترجمة: عدنان عباس علي

77. إعادة التفكير في المصلحة القومية واقعية أمريكية من أجل عالم جديد — كوندوليزا رايس
78. الصين المتغيرة: احتمالات الديمقراطية في الداخل والدبلوماسية الجديدة تجاه "الدول المارقة" — جون ثورنتون وستيفاني كلين - ألبراندت وأندرو سمول
79. التوجه الجديد لليبيا — مولفريد بروت - هيجهامر وروناالد بروس سانت جون
80. أزمة الغذاء العالمية — أليكس إيفانز ويواخيم فون براون وآخرون
81. عهد أوباما سياسة أمريكية للشرق الأوسط — ريتشارد هاس ومارتن أنديك ووالتر راسل ميد
82. اللوبي الهندي والاتفاقية النووية الأمريكية – الهندية — جيسون أ. كيرك
83. وقت الإغلاق: التهديد الإيراني لمضيق هرمز — كيتلين تالماج
84. دور حكام الولايات في السياسة الخارجية الأمريكية — صامويل لوكاس ماكميلان
85. الأزمة المالية العالمية — بن ستيل وستيفن دوناواي
86. شرق إفريقيا: الأمن وإرث الهشاشة — جيلبرت خادياجالا
87. المتعاقدون في الحروب — مارك كانسيان وستيفن شونر
88. الثقافة الاستراتيجية الإيرانية والردع النووي — جنيفر كنيبر وأندرو تيريل
89. أمن الطاقة الأوراسية — جفري مانكوف
90. أسلحة الدمار الشامل والأسلحة الصغيرة والخفيفة: فرق عمل تعزيز القدرات الأمنية المتعددة الأطراف — معهد السلام الدولي
91. هل التقسيم حلٌّ للحرب الأهلية؟ — نيكولاس سامبانس وجونا شولهوفر-ول
92. الصراعات في أقاليم الصومال — سولومون ديرسو وبيروك مسفين



صدر من سلسلة «دراسات عالمية»

93. الغرب وروسيا في البحر الأبيض المتوسط: نحو تنافس متجدد! — ديريك لوتربيك وجورجي إنغلبريخت
94. ما بعد الدولار: إعادة التفكير في النظام النقدي الدولي — باولا سوباتشي وجون دريفل
95. حوكمة الإنترنت في عصر انعدام الأمن الإلكتروني — روبرت كنيك
96. بناء المنظومات قبل بناء الدولة: الشروط المنظوماتية المسبقة لبناء الدولة — بيتر هالدن
97. توسيع مجلس الأمن ومصالح الولايات المتحدة الأمريكية — كارا سي. ماكدونالد وستيوارت إم. باتريك
98. ثورة الغاز الصخري بين الواقع والتضخيم — بول ستيفنز
99. طريقة الصين في الحرب البحرية: منطق ماهان وقواعد ماو — جيمس هولمز
100. الحدود المفتوحة: وهمٌ أو سياسة مستقبلية حتمية؟ — جون كيسي
101. مصالحنا الاستراتيجية المشتركة دور إفريقيا في عالم ما بعد الدول الثماني — توم كارجيل
102. كندا والشرق الأوسط اليوم: السياسات الانتخابية والسياسة الخارجية — دونالد باري
103. صعود القومية الدينية: حالة الهند — مارك جورجنسماير وكاتارينا
104. نقطة التحول: الاستراتيجية الوطنية البريطانية ودور المملكة المتحدة في العالم مستقبلاً — كينفال وتيد سفينسون
105. مستقبل القوة الأمريكية — برنارد جنكن وجورج غرانت جوزيف ناي، هيلاري كلينتون، تيم دون وكليجدا مولاج

| | |
|---|---|
| 106. إدارة الوقود النووي المستنفد<br>الاستراتيجيات البديلة وانعكاساتها على السياسات | توم لاتوريت، وتوماس لايت،<br>وديبرا نوبهان، وجيمس بارتيس |
| 107. أثر تدريس المواد العلمية في سوق العمل<br>في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية | ألكسندر وايزمان |
| 108. لا لعودة أمريكا إلى الوطن<br>وجهة نظر معارضة للانكفاء | ستيفن بروكس، وجي. جون<br>إيكنبيري، ووليام وولفورث |
| 109. هل من الممكن عقد اتفاق نووي مع إيران؟<br>إطار تحليلي للمفاوضات النووية الإيرانية | جيمس سيبينيوس<br>ومايكل سينج |
| 110. قوات أمن مرنة للمشاركة في التدخلات العسكرية<br>أفغانستان ومأزق سياسة الأمن الألمانية | كورنيليوس فريزيندورف،<br>وكريستوفر داسه وتوماس مولر |
| 111. هل هو أسلوب جديد للانخراط؟<br>السياسة الفرنسية في إفريقيا من ساركوزي إلى أولاند | بول ميلي وفنسنت داراك |
| 112. التديُّن طريقاً إلى السياسة<br>صعود السلفية السياسية في مصر بعد مبارك | خليل العناني ومازلي مالك |
| 113. النفط العراقي: تحوُّل محتمل في الهيمنة الإقليمية | دانيا ظافر فضل الدين |
| 114. رسم خريطة المجتمع المدني في الشرق الأوسط<br>حالات مصر ولبنان وتركيا | أوزلام ألطان-أولجاي<br>وأحمد إيتش دويغو |
| 115. في البحث عن القوة الناعمة: هل للرأي العام الخارجي<br>أهمية في السياسة الخارجية الأمريكية؟ | بنجامين جولدسميث<br>ويوزاكو هوريوشي |
| 116. التنويع الاقتصادي في دول مجلس التعاون لدول الخليج<br>العربية: الإنجازات والاتجاهات المستقبلية | مارتن هفدت |
| 117. إنهاء الفقر المدقع في البلدان الهشة والمتأثرة بالصراعات<br>دراسة مُقدَّمة إلى اللجنة رفيعة المستوى<br>بشأن جدول أعمال التنمية لما بعد عام 2015 | كلير لوكهارت<br>سام فينسنت |





| | |
|---|---|
| 118. روسيا وتوازن القوى في منطقة شمال شرق آسيا | أرتيوم لوكين |
| 119. تكاليف حرب الطائرات من دون طيار ونتائجها | مايكل بويل |
| 120. تصدعات الثورة الليبية<br>القوى الفاعلة والتكتلات والصراعات<br>في ليبيا الجديدة | فولفرام لاخر |
| 121. المواطَنة والحرية الدينية في الغرب<br>تحليل مقارن لتجارب المسلمين<br>في فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة | جاكلين سالم |

قسيمة اشتراك في سلسلة

## «دراسات عالمية»

الاســم : ........................................

المؤسسة : ........................................

العنوان : ........................................

ص. ب : ................ المدينــة: ................

الرمز البريدي: ........................................

الدولـة : ........................................

هـاتـف : ................ فاكـس: ................

البريد الإلكتروني: ........................................

بدء الاشتراك: (من العـدد: ................ إلى العـدد: ................ )

### رسوم الاشتراك*

| | | |
|---|---|---|
| للأفراد: | 220 درهماً | 60 دولاراً أمريكياً |
| للمؤسسات: | 440 درهماً | 120 دولاراً أمريكياً |

- ❑ للاشتراك من داخل الدولة يقبل الدفع النقدي، والشيكات، والحوالات النقدية.
- ❑ للاشتراك من خارج الدولة تقبل فقط الحوالات المصرفية، مع تحمل المشترك تكاليف التحويل.
- ❑ في حالة الحوالة المصرفية، يرجى تحويل قيمة الاشتراك إلى حساب مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية رقم 1950050565 ـ بنك أبوظبي الوطني ـ فرع الخالدية. ص. ب: 46175 أبوظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة الرقم الدولي للحساب البنكي (IBAN): AE660350000001950050565
- ❑ يمكن الاشتراك عبر موقعنا على الإنترنت (www.ecssr.ae) باستعمال بطاقتي الائتمان Visa وMaster Card.

**لمزيد من المعلومات حول آلية الاشتراك يرجى الاتصال:**


**مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية**

**قسم الإصدارات**

ص.ب: 4567 أبوظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 4044445(9712) فاكس: 4044443(9712)

البريد الإلكتروني: books@ecssr.ae

الموقع على الإنترنت: http://www.ecssr.ae


* تشمل رسوم الاشتراك الرسوم البريدية، وتغطي تكلفة اثني عشر عدداً من تاريخ بدء الاشتراك.

مـركـز الإمـارات للدراسات والبـحـوث الاستراتـيـجـيـة
ص.ب: 4567 - أبوظبي - دولـة الإمارات العربيـة المتحدة
هـاتـف: 4044541 -2- 971 - فـاكس: 4044542 -2- 971
E-mail: pubdis@ecssr.ae
Website: http://www.ecssr.ae

ISSN 1682 - 1211
ISBN 978-9948-14-794-7
9 789948 147947